

ヴォーンとトゥラハーンの神秘主義

船 木 満 洲 夫

序

W. R. Inge は宗教的神秘主義について、「魂および自然の中に生きた神が存在することを体得しようとする試み、もっと一般的に言えば、永遠的なものにおける時間的なものの内在を、また時間的なものにおける永遠的なものの内在を、思想と感情において体得しようとする試みと定義できる」と述べている。⁽¹⁾ Evelyn Underhill の説明によれば神秘主義は、「超越的な秩序との完全な調和へ向かう人間精神固有の傾向の表現」⁽²⁾であり、また「神の愛の完全な達成、つまり人間の不滅の遺産の今この場での成就に関するあの有機的なプロセスの名称である。もしくは、こう言った方が好ましかれば——全く同じことを意味するのだが——それは絶対者との意識的な関係を確立する方術である」⁽³⁾とも論じている。そうとすれば神秘主義は、宗教と宗教詩の核心をなすものと見ることができよう。

ヘンリー・ヴォーンとトマス・トゥラハーンはともに被造物に神の存在を認め、主たる関心を個人と神との関係に向けた詩人である。それぞれに神秘体験をもち、聖書に啓示を見出すとともに、英国国教会の教義から大きく逸脱することがなかった。両者とも新プラトン主義の広範な影響を受けながら、ヴォーンはヘルメス思想に特別の関心を示し、トゥラハーンはケンブリッジ・プラトン主義の感化をまともに受けたが、それらが観念よりは感性あるいは姿勢の問題であった点は共通している。しかし相違の面の方が著しく、ヴォーンの生死の神秘の意識とトゥラハーンの世界観照の驚異の念が全く異なることは否めない。⁽⁴⁾ ヴォーンには罪の意識が濃厚で、覚醒、浄罪、光明の神秘主義の3段階が

看取できるが、トゥラハーンの場合は罪の意識が強くなく、そういう3段階も整った形を構成することがない。⁽⁶⁾ 両者とも墮罪前の純粹無垢な幼時を追想し理想化して、そこに神の国との親近性と現世からの復帰の道を見出したが、しかし幼時を扱った詩はヴォーンよりもトゥラハーンの方にはるかに多く、彼には人間の尊厳と消えた光の回復の確信がみなぎっている。ヴォーンが罪からの再生とキリストの恩寵による神との合一を志向し、しかもその達成は天国においてのみ可能であると考えたのに対して、トゥラハーンは世界の享受と所有に神との合一の道があると認め、その合一は彼の言う理性と愛によって現実に成就されるものと信じた。前者がペシミスティックなのに比して、後者はオプティミスティックであると言える。神の超越性と内在性の考えは両者に見られるが、ヴォーンは全体的に超越的な色合いが濃く、トゥラハーンの表現は神の内在性に傾きがちである。トゥラハーンの方が個性的で自意識が強く、自己の超越よりも自己の顕現に努めたが、その反面、人間臭に欠けるという印象は否定できない。

本稿は二人の詩人のいくつかの主要作品について、神との親近性を中心に、それぞれの神秘主義の特質を吟味しようとするものである。

(1)

まず最初にヴォーンの「再生」(*Regeneration*)をとり上げよう。この象徴的寓意詩にはヴォーンの「神秘の道」(*Mystic Way*)が表現されていると評釈される。⁽⁶⁾ 覚醒、浄罪、光明、完成の段階から成るあの「神秘の道」である。またキリスト教の体験の3段階、つまりキリスト教者の魂はまず現世欲を克服し、次に信仰をもって向上に努め、そして最後に恩寵の手が伸びるのを受けるという3段階と符合すると主張される。⁽⁷⁾ ただこの詩には魂の内面の発展の描写が欠けていて、そのことがそういう明確な区分の解釈を妨げているのも事実であろう。

霊による再生への歩みをテーマとするこの詩が、末尾に付した「雅歌」4章16節のほか、⁽⁸⁾ 「ヨハネ伝」3章の5節と8節と関連をもつことは指摘されて

いる通りである。「雅歌」の該当個所の風と庭園、「ヨハネ伝」の水と風のイメージャリーがこの詩にとり入れられている。⁽⁹⁾併せて注意しておきたいのは、聖書の方では神聖な愛が背後に含まれていること、しかも詩ではそれが表面に出ていないことである。

現世の罪の囚われの身でありながら、「ある日こっそり外にぬけ出した」(I stole abroad) と詩は始まる。覚醒が前提となっている(覚醒の意味のとり方によっては覚醒前とも解せないことはない)。⁽¹⁰⁾彼がそこに見出したのは春の盛りの桜草の咲く景色。そういう青春の歓楽を暗示する外面とは違って、内面は罪と荒廃の冬で、「罪が／雲のように私の心を暗くおおうた」(sinne/Like Clouds eclips'd my mind) と。魂の聖なる光が失われた状態であり、要点は罪の自覚にある。彼の春は見かけに過ぎず、実際の行路はぞっとするほどけわしい。悲嘆を味わいつつも「常に上方へため息をついた」(sigh'd / upwards still) のだが、苦闘して達した頂上に見出した天秤で、山を登ってきた苦しみと俗世の楽しみの重さを比べてみると、上昇の前者の方が下降の後者より軽かったのであり、彼の魂の進歩のほどが知れる。こうして再生の旅は神へ接近する道をたどる。

「行け」(Away) との声がする。その神秘の声に彼が従う境地に至っていることが重要。真東つまり再生の聖地の方向に導かれて行くと、「ヤコブの寢床」(Jacobs Bed, 「創世記」28章10—22節) と呼ばれる美しい野に出る。この神の啓示の野は清新な野、処女の地と歌われ、光明の瞬間、魂の神との交わりが予示される。「予言者と神の友」(Prophets, and friends of God, 「ソロモンの知恵」7章27節に拠る) だけが、そこに足を踏み入れることができる。やがて目にとまる高々と茂る木立は神聖な交わりの場所を暗示する。その木立の中に入るとすべてが一変して、「新たな春」(a new spring) が彼の全感覚に触れるのであり、ここに永遠の生命の放射による光明体験が表現される。

The unthrift Sunne shot vitall gold

A thousand peeces,

And heaven its azure did unfold

Checur'd with snowie fleeces,

The aire was all in spice

And every bush

A garland wore; Thus fed my Eyes

But all the Eare lay hush.

太陽は惜しみなく生氣あふれる金色の光線を

幾重にも放ち

天はその青の色を広げて

雪のような白雲を市松模様にまじえ

あたりの空気は芳しくかおり

かん木はどれも

花輪をつけていた。こうして目を楽しませてくれたが

しかし耳の方はひっそりしていた。

ヴォーンの自然神秘主義に特徴的な感覚的描写がきわ立つが、霊的な内面に関するものであることは言うまでもない。太陽は神またはキリストを象徴する。空気は芳しくかおり（前記「雅歌」4章16節の明白なエコー）、庭園はかん木の花盛りというふうに神の啓示の場面の美しさを描き出す。目に見えるものと見えないものとの対照とともに、神（またはキリスト）の声を待ち受ける集中の姿態が顕著になる。

耳が感知する泉はキリストの恩寵の象徴。それが流れこむ池には、前記「ヨハネ伝」3章5節の具現のように、再生した魂と呪われた魂を暗示する二種の石が満ちている。それぞれが水に対照的な反応を示し、前者が霊の生命を顯示して「光のように生氣あふれて」(as quick as light) いるのに対して、後者が「中心に釘づけになって」(Nail'd to the Center) いるのは、地獄が地球の中心に位置するとの考えに基づいたもの。霊的探求には必須なことのよう「いつまでも求めてやまぬ私の目」(My restless Eye that still desir'd) は、さらに真昼の花咲く堤に、神聖な「光」(the Ray, 第6連の太陽の光) に感應する魂と盲目な魂とを認める。彼の黙想は「激しい風」(A rushing wind) の

音に破られる。この風は直接には「使徒行伝」2章2節のエコーのようだが、以下の詩行からして前記「ヨハネ伝」3章8節が重要な関係をもつ。その居場所を確かめようと聞き耳を立てると、「わが好むところ」(*Where I please*)とのささやき声がするのであり、「ヨハネ伝」の該当個所の「風は思いのままに吹く」と合致する。ここには神の選びの思想がうかがえる。この詩は次のように結ばれる。

Lord, then said I, *On me one breath,
And let me dye before my death!*

主よ、とそのとき私は言った、私に一息を与え
そして私の死の前に私を死なせて下さい。

これは神の恩寵により、肉体の死の前に精神の再生（現世の罪の死）が成就されることを祈願しているものと解せる。絶対者との一体が成就される「恍惚の死」をここに読む論者もある。いずれにせよ永遠の實在との合一には至っていない。それを知らうとするだけでは不充分で、自分の存在の内面的な変容が問題とされるのであり、この祈りこそは魂のひたむきな探求と、永遠のヴィジョンの啓示によってもたらされたキリスト教的な卑下の表われと言うことができるのではなかろうか。

(2)

これと比べると、トゥラハーンの詩集の冒頭を飾る「挨拶」(*The Salutation*)や「驚異」(*Wonder*)はひどく趣きが異なる。神を求める魂の旅の表現ではない。同じようにイルミネーションを扱ってはいても、永遠の實在の照明、あるいはヴィジョン自体を描写しているとは言い難い。神秘の体験あるいは体験の評釈の詩と見なすことができる。

「挨拶」は身体各部分を列挙して「無」(*Nothing*)からの誕生の喜びを歌う。そこには永遠の現在化、感覚と魂の結合が読める。「その関節の組織とる

り色の血管には／全世界が保有するより以上の富がある」(Their Organized Joynts, and Azure Veins / More Wealth include, then all the World contains) というような評言が施される。

From Dust I rise,
And out of Nothing now awake,
These Brighter Regions which salute mine Eyes,
A Gift from GOD I take.

ちりから私は起き上がり／今や無から目覚めて／私の
眼に映る（挨拶する）この輝かしい領域を／神からの
贈りものとして受けとる。

神の恵みという解釈とともに、神の贈りものの「私のもの」(mine) が自然の被造物全体に拡大される。遠い昔からの神の計らいであり、エデンの園に「神の子、神のあと継ぎ」(his Son and Heir) として入る「私」は、「創世記」のアダムと同等の位置に立つ。つまり個人の誕生と人類の原初とが重なり合うのである。この詩は驚異の高唱をもって終わる。「万物がこれまで無であった私のものだということ」(that they mine should be, who nothing was) が一番不思議なのであり、「無」と「私のもの」のドッキング、その賛嘆の念が一個の肉体の所有から世界の万物の所有への増幅をもたらしている。もともと生の目覚めとともに完成している世界の享受なのであり、その新奇さを専ら謳歌する種類の詩なのだ。トゥラハーンは「第三の百題集」2節で、「すべてが最初は新しく不思議に見え、言うに言えぬほど珍しく楽しく美しく見えた。私はこの世の入口で、無数の喜びに迎えられ囲まれた小さな新来者であった」、「私はすべてをエデンの園の平安のうちに見た」、「すべての時間が永遠であり不断の安息日であった。幼児が世界のあと継ぎとなり、学者の書物が明かすことのない神秘を見るのは不思議なことではないか」と述べている。幼いころの神秘の体験はかけがえのないものであっただろうが、彼の回顧的思考が不思議さの度を過大にはしていないか。詩は神秘の提示でも解明でもなくて、自らをアダム

と同一視する解釈のもとに、幼時の体験を喜びと驚異の色で塗りたてたきらい
がありはしないか。

「驚異」も誕生時における永遠の現在化、感覚と霊の結合、「あと継ぎ」の所有
者意識を表現している。

A Native Health and Innocence

Within my Bones did grow,
And while my GOD did all his Glories shew,
I felt a Vigour in my Sence
That was all SPIRIT. I within did flow
With Seas of Life, like Wine;
I nothing in the World did know,
But 'twas Divine.

生得の健康と無垢が／私の体内に成育し／そして神があら
ゆる栄光を示す間／私は感覚に霊そのものの／活力を感じ
た。私の内部には／生命の海がワインのように流れた。／
私はこの世の神聖さ／ただそれしか知らなかった。

トゥラハーンにとって誕生は霊的な生命が内部に流れること、内と外の境もな
いように、そういう生命になって世界を享受することなのである。「第一の百
題集」29節には、「海そのものがあなたの血管に流れるまでは、あなたが天の
衣をまとい、星の冠をいただくまでは、そしてあなた自身が全世界の唯一のあ
と継ぎだと感じるまでは、あなたは这个世界を正しく享受することはない」と
書いている。内と外の全的な霊の交流はそれなりに興味ある考え方ではある。
どういうふうにしてそれを成就することが可能なのか、トゥラハーンはそれをつ
まびらかにしようとしな⁽⁹⁾い。同書の31節で世界は「無限の美の鏡」、「神の楽
園」、「天使の居所、天国の門⁽¹⁰⁾」であると言うように、神と親近な無欠の世界が
彼の謳歌する世界なのである。人間性の否定面はまだ隠れていて見えず、目に
するすべてへの「驚き」(Amazement) が至福であったと、「驚異」の詩は強

調する。このように墮罪前の出生時に限定して光り輝く喜びを歌うのである。

罪の汚れも知らず、アダムと同じ境地にあったという主張は、「エデン」(Eden)や「無垢」(Innocence)のような詩ですますあらわになる。人間性の悪の面から隔てられていたことを強調するが、幼時の自分を単純無垢の霊的存在の光に包んでいるのは、現実の悪を体験した詩人の夢想の筆のしわざではないか。人間の無垢が内部に罪性を秘めていることは、キリスト教の見地からは否定できないはずであり、それを墮罪前のアダムと敢て同一視するのは、明らかに詩人独自の解釈の付加と思えるのである。詩「無垢」は「私は再び子供にならねばならない」(I must become a Child again)で終わる。しかし「マタイ伝」18章3節が精神の規定であるとすれば、アダムの原罪を棄却してただその純粋性へもどることを志向するのは、キリスト教の教義の希薄化を意味するのではあるまいか。そこにはトゥラハーンの大まかな楽観論による過去の神秘化が感じられる。

同じく幼時への復帰を望んでもヴォーンの場合は違う。彼の「後退」(*The Retreat*)は「あの幼いころは幸福だった！ 私が／天使の童心に輝いていたころは」(Happy those early days! when/ I Shined in my Angell-infancy)と始まり、無垢な神に近い位置で永遠を瞥見したことを歌って、新プラトン主義の「⁽⁹⁾溢出」の思想をにおわせる。この世の罪の意識が生じる以前のその状態への復帰を詩人は切望するのだが――

But (ah!) my soul with too much stay
Is drunk, and staggers in the way.

しかし(ああ!)私の魂はあまりに長い滞在に
酔いしれて、行く道でよろめく。

こうして霊的な状態への復帰は死後の願望に終わらざるを得ない。このような神秘主義の詩においてもヴォーンは隔絶を鋭敏に意識している。消えた光の回復を信じてはいない。幼時の賛美はトゥラハーンのように繁くなく、詩と思想の本質に属するとは言い難い。⁽⁹⁾

ヴォーンの本領はむしろ自然の被造物に聖なる教えを見出すことにある。「おお喜びよ！ 無限の快さよ！」(O Joyes! Infinite sweetnes!)と歌い出す賛美と祈りの詩「朝番」(*The Morning-watch*)に神秘主義的共感が通っているのは、早朝の具体的な時間の「生きた世界」(the quick world)に集中して、宗教的心情の高まりを得ているからだと言ってよい。同じく神秘主義の色の濃い「そうなのだろうか」(*And do they so?*)では、自然の被造物が神を待ち受ける姿から、自分の神との結びつきを詩人は反省する。「規則と教訓」(*Rules and Lessons*)の「どのかん木も／かしの木もわれありを知る」(each *Bush / And Oak* doth know I AM)や、「墮落」(*Corruption*)の「ここに天使が使いとして住み、どのかん木もいほりも／どのかしの木も道路も天使を知り……」(*Angels lay Leiger here; Each Bush, and Cel, /Each Oke, and high-way know them……*)の詩行も、聖書に拠りながら自然の中の神性の遍在に、啓示のヴィジョンを読もうとするヴォーンの姿勢を示している。

「世界」(*The World*)の冒頭部は、一般にヴォーンの神秘主義の例証としてよく引用される。

I saw Eternity the other night
Like a great *Ring* of pure and endless light,
All calm, as it was bright,
And round beneath it, Time in hours, days, years
Driv'n by the spheres
Like a vast shadow mov'd, In which the world
And all her train were hurl'd.

私は先日の夜、永遠を見た
純粹で無限の光の巨大な輪のようで
明るく輝きながら静けさそのもの
そしてその下を時が一時間、一日、一年と
天体に駆り立てられてめぐり
広漠とした影のように動いて、その中を世界と

その随行のすべての者がほうり飛ばされていた。

永遠と時間のこの壮大な対照のヴィジョンが、時間を永遠の影像と説くプラトンの『ティマイオス』の記述と近似することは疑えないし、また「輪」がヴォーンの気に入りのイメージであることにも留意したい。詩人が「見た」と確言する永遠——神を見たとは言っていない——が、「明るく輝きながら静けさそのもの」であるのはヴォーンの的に和らげられた神秘感をただよわすが、全体としてキリスト教と別の要素の加わったヴィジョンという感はぬぐえない。それほど永遠の詩的現在化にのめりこんだということだろうし、むしろ彼には例外的なヴィジョンの体験と言えるかも知れない。「幼時」(*Childe-hood*)では、「私の苦闘する目は／永遠を見てくらむように、それを見るときくらむ」(*my striving eye/ Dazles at it, as at eternity*)と歌い、そして「マルコ伝」10章15節に従って、神の顔を見るためには再び子供にならねばならぬと思惟するヴォーンだが、そのような無垢の「神秘の時代」(*An age of mysteries*)を反復すること、神の光をまともに見ることは至難だとの認識が明確に出ている。上のような恍惚の絶頂のヴィジョンに、地上の人間世界には見られぬ別世界性を読み、それが彼の作品に感じられる神秘感の秘密だとする見方もある。問題はヴォーンがここにとどまらないことであろう。「世界」はつづく現世の陰うつな描写のあと、最後の連で「輪」のイメージにもどる。永遠の「輪」の中に舞い上がりながら翼を使う努力をせずに、「真の光」(*true light*)よりも「暗い夜」(*dark night*)を好む者たちを非難し(「ヨハネ伝」3章19—21節と関連するだろう)、そして次のようなささやき声で終わる——「この輪を花婿は花嫁以外の／だれにも用意はしなかったのだ」(*This Ring the Bride-groom did for none provide/ But for his bride*)と。現世の暗闇から永遠の光への移行は、花婿キリストの選びによるのである。後注の「ヨハネの第一の書」2章16, 17節は、現世の欲ではなくて神の意志に従うべきことを教える。このようにこの世の人間の側の欲望は厳しく制止され、冒頭のゆき過ぎと思える神秘主義がキリスト教の教説の軌道修正を受ける。永遠の光を見ることも中に入りこもうとする欲望も超克されなければならない。永遠の神性へ近づくために時間と接

する境域を探ろうとする——これはヴォーンの実であるが、同時に彼の神秘主義の本姿が聖書と不離の趣旨のものであることも無視できないのである。

ここでトゥラハーンの前述の「驚異」から冒頭部を引用して、上のヴォーンの「世界」のそれと比べてみよう。

How like an Angel came I down !

How Bright are all Things here !

When first among his Works I did appear

O how their GLORY me did Crown ?

The World resembled his *Eternitie*,

In which my Soul did Walk :

And evry Thing that I did see,

Did with me talk.

いかに天使のように私は降りてきたことか！／ここでは万物がいかに輝いていることか！／神の作品の中に私が初めて現われたとき／おお、その栄光が私をいかに飾ったことか？／世界は神の永遠に似ていて／私の魂はその中を歩いたのだ。／そして私の見るものすべてが／私と語り合ったのだ。

ヴォーンは詩行の直喩が視覚的だったのに対して、トゥラハーンの場合は観念的である。ヴォーンが永遠を見たのに対して、トゥラハーンの「私」はそれにとどまらないで光輝の世界の中心的存在である。前者では明るく輝く永遠とその影の時間の世界とが区別されたのに比して、後者においては輝く万物の世界が永遠と同様に扱われる。前者の詩では永遠の光への志向から世界の位置づけが反省される方向をとったが、後者の詩においては終始万物との関係で自分の出生時の至福を賛嘆する。ヴォーンは詩が神の意志に従うキリスト教の信仰に帰着したのに対して、トゥラハーンの場合は、人間の純粋な神性への復帰の可能性の確信が揺るがない。

(3)

さて次に、ヴォーンの最も深遠な神秘主義の詩と見なされる「夜」(*The Night*)を吟味することにしたい。詩人自身の神秘体験の表出にこの詩の魅力があるのではない。それはキリスト教神秘主義の精髓を、彼が言わば詩的に追体験して表現しているところに見出される。この詩の構成については、3, 3, 3節の3部よりも4, 4, 1節の3部に分ける方をとり⁽⁶⁴⁾たい。

「夜」は頭注の「ヨハネ伝」3章2節という指示の通り、ニコデモが「夜イエスのもとに來た」という記述と連関する。最初の連の‘that’の反復からして、霊的な出来事を驚嘆をもって追想する姿勢が読みとれる。「聖処女の宮」(*Virgin-shrine*),「聖なるヴェール」(*sacred vail*)にキリストの肉体が含意されていることは、「ヘブル書」10章20節のエコーが認められることによって明らかであり、その節のキリストによる新しい生き方の言及が、「人が仰いで生きられるように」(*That men might look and live*)の詩句に反響しているととれる。人は「あなたの栄光の真昼」(*thy glorious noon*),つまりキリストの光を仰いで生きるのである。「光」(*light*)と「夜」(*night*)の対照がきわ立つ。ニコデモは「あの暗黒と盲目の国」(*that land of darkness and blinde eyes*)で、主の「癒しの翼」(*healing wings*,「マラキ書」4章2節)を認め、「真夜中に太陽と話したのだ!」(*Did at mid-night speak with the Sun!*)というふうに、闇と光に意味がさらに付加される(‘Sun’は‘Son’を暗示するだろう)。このようにキリスト教色を濃くしながら、「あの死んだように静まり返った時刻」(*That dead and silent hour*)に、「これほど希有な花」(*So rare a flower*)が出現し、その花の内部に「豊満な神性」(*The fulness of the Diety*)が宿っていたのだと、神性の満ちたキリストの花のイメージを浮き上がらせる。人工のまがいの装飾物ではなくて、自らの生きた作品が主を宿したのであり、それを草木が「待ち受け、のぞき見て／驚嘆した」(*did watch and peep/And wonder*)と歌って、霊的に無感覚なユダヤ人たちと対比する。自然の被造物が神を待ち受ける姿をヴォーンは好んで描く⁽⁶⁵⁾。そういう彼の自然神秘主義に、キリ

スト教の脈絡が加わることに注意したい。

夜は「現世の敗退」(this worlds defeat), 「霊の昼間」(The day of Spirits) であると対照的叙述がなされるが、あとの句にはパルセルサスの影響があるようだ。「キリストの歩みと祈りの時間」(*Christs progress, and his prayer time*) は、「マルコ伝」1章35節, 「ルカ伝」21章37節が出所である。「高みの天が調べを奏でる時刻」(The hours to which high Heaven doth chime) は、ヴォーンの詩「朝番」(*The Morning-watch*) の「自然の／大いなる調べとシンフォニー」(*The great Chime / And Symphony of nature*) を想起させ、夜と早朝の違いはあるが、天と地のひびき合う調べに彼の神秘的共感がうかがえる。静謐が最高度に深められてゆく。

Gods silent, searching flight:

When my Lords head is fill'd with dew, and all
His locks are wet with the clear drops of night;

His still, soft call;

His knocking time; The souls dumb watch,
When Spirits their fair kindred catch.

神の無音の探索飛行。

わが主の頭に露が満ち、その髪の毛全体が
澄んだ夜のしずくで濡れるとき。

主のひそかな穏やかな訪れ。

主が戸をたたく時間。魂の無言の見守りの時間
霊が美しい一族をとらえる時間。

この連については別稿で詳述した。「雅歌」5章2節に拠った箇所(When my Lords head……His knocking time) は、指摘されているように、ヴォーンの聖書からの引用でも最も充実な直接的な引用の一つであり、真夜中に愛する者の家を訪れるキリストのイメージが、ここでこの上なく適切なのである。神の恩寵を象徴する露が、夜の恵みの極致を表現し得ている。「主が戸をたたく時

間」には、「黙示録」3章20節のエコーも認められる。神と人との霊的な交わりに関するヴォーンの見事な描写が、このように聖書にじかに支えられているのは無視できないことだ。詩人は次に自らの騒々しい日々が、「あなたの暗い幕屋」(thy dark Tent)のように静謐であればと仮定するが、このイメージはヘルメスおよび偽ディオニシウスの隠れた神の概念を想起させ、最終連の神の暗闇への願望につながってゆく。実際は太陽の昼間の世界に住み、「現世の惑わす光」(this worlds ill-guiding light)によって踏みちがえるのであり、自嘲をこめながら夜と対比的に太陽の誤謬の光を嘆く。

最後の連はディオニシウス・アレオパギタに由来する表現に言及する。

There is in God (some say)

A deep, but dazling darkness ; As men here

Say it is late and dusky, because they

See not all clear ;

O for that night! where I in him

Might live nvisible and dim.

神の中には深いけれど

目くるめく暗闇がある (と言う人がある)。

すべてがはっきり見えないために、この世の人たちが

日が暮れて暗いと言うように。

おお、あの夜が欲しい！ 私が神の中に

目に見えずおぼろに生きれる夜が。

ここの‘A deep, but dazling darkness’が、神秘家のいわゆる「聖なる暗闇」(Divine Darkness)であり、この概念に関して偽ディオニシウスの説くところは別稿で触れた。「ヨハネの第一の書」4章12節の「神を見た者はまだ一人もない」のような聖書の言葉を敷衍した偽ディオニシウスによれば、「聖なる暗闇は神が住むと言われる近づき難い光である」。(30)ヴォーン自身が体験したのでないことは、挿入の‘some say’という不確かな提示のしかたで知れる。神

の光は目に見えないので暗いという考えについても、有力な影響関係の推測がなされている⁽⁸³⁾。ヴォーン⁽⁸³⁾の詩では神を光輝に満ちたものと見なす方がふつうなのだが、この作品では夜という平穏な場所、魂の源の神の隠れ家に、見えずに住みたいという願望が表明されている。「神の中に」に強調が感じられる（ここの‘in God’ ‘in him’ とともに7連の‘in Heaven’にも注意したい）。場所化された神の夜に生きたいのである。光よりも闇に向かうのは奇異なようであっても、神の霊性との親近さを追い求めているのであり、そこにむしろキリスト教詩人ヴォーン⁽⁸³⁾の醒めたへりくだった姿勢がのぞいているかも知れない。神秘の境域への志向が渴望にとどまる現実があとに残る。永遠の至福に与ることはこの世では不可能なのである。

この世の人間の限界をヴォーン⁽⁸³⁾がいかに認識していたかは、このほか「彼らはみんな光の世界に去ってしまった！」（*They are all gone into the world of light*!）、「鶏鳴」（*Cock-crowing*）等の神秘主義の色濃い作品からも、また代表的な短詩「復活」（*The Revival*）が、聖書からのイメージの羅列で成り立っていることからも⁽⁸³⁾知れよう。なお彼の詩の中心テーマの再生に関する神の種子、巡礼、婚姻等の主要シンボルが、キリスト教系列のものであることも付記しておきたい⁽⁸⁴⁾。

(4)

トゥラハーンの詩の陶酔的な神秘性の特質は大きく変わらない。幼時のヴィジョンの体験が不滅のものとして持続する。「準備」（*The Preparative*）では、「挨拶」の場合よりさらに推し進められて、肉体の各部分を自分のものと感知する以前の魂だけの「私」が歌われる。「私」が本然無垢の「感覚」（*Sence*）、「視覚」（*Sight*）、そして「知恵」（*Intelligence*）そのものと同一になる。このような単純化が詩人の頭の作業であることは疑えない。「単純な感覚こそ／万物の美点の第一である」（*Simple Sence / Is Lord of all Created Excellence*）、「至福は／純粹に見る者にのみ現われる」（*Felicitie / Appears to none but them that purely see*）というような主張の提示がそのことを裏づけている。

彼が確言するようにそのころは欠乏を知らなかったかどうか、罪も不幸もないかのように自由だったかどうか。あとの詩で考えるように欠乏は至福の前提ではないのか、また自由は現実逃避ではなくて精神の問題のはずではなかるうか。この詩の最後で、引退して自由になるよう自分の魂に呼びかけるとき、それが力なく聞こえるのは、賛美する過去と不満な現実との分裂があとに残るためのように思われる。

純粹に見ることへの復帰がトゥラハーンの生き方の思考の中核をなす。「準備」においても魂の本質は見ることにあったが、「私の精神」(*My Spirit*)では感覚そのものとしての「受容力」(*Capacitie*)の解釈がそれに加わり、神との親近性ととも神の如き遍在性と行為性が高らかにうち出される。客体と主体との区別が消去する。「おお聖なる神秘！」(*O Sacred Mysterie !*)、「不思議な神秘の領域よ！」(*A Strange Mysterious Sphere !*)と歌って、かえって詩人の神秘化の手法をのぞかせる。「神の形像」(*An Image of the Deitie*)の考え方が支配する。罪に関しては、「今は罪によって覆い隠されているが」(*tho now Ecclipsd by Sin*)と、そのつけ足し程度の言及がなされている。罪は外的なものではなくて、とり除くことのできない内部の本質に属するとの立場はとらない。人間社会の慣習のために、神から離反した生活がもたらされているというのがトゥラハーンの基本的な認識である。魂の神性を信じて罪がわきへ押しやられるのである。

彼の詩が幼時の眼の体験だけではなく、大人になってからの考察と解釈の追体験を含んでいるのは、この「私の精神」に限ったことではない。それが次第に思想内容の深化をもたらししていることは認めねばならないが、キリスト教的な深化と言えるかどうかは疑問とせざるを得ない。「私の黙想は私の把握する／すべてのものの目的に目がくらむ」(*My Contemplation Dazles in the End / Of all I comprehend*)で始まる哲学詩「予見」(*The Anticipation*)は、神の完全性、神の無限の欠乏の論議から、「神の本質は行為そのもの」(*His Essence is all Act*)等々の定義づけもなされる。しかし本質としての神は知ることができず、神は愛される者で思惟されるべき者ではないというのが、『不可知の雲』(*The Cloud of Unknowing*)等キリスト教神秘主義の正統な教

えの説くところではないか。「神は愛によってのみ存在する」(「第二の百題集」50節)とするトゥラハーンの神秘主義の積極面⁽⁸⁾も、また世界よりも世界の想念を、想念の中の世界を霊的とする独自の立場も(「第二の百題集」90節参照)、自然的人間と霊的人間の区別、原無垢よりも原罪の重視、そして卑下と愛をもってする自己放棄と浄罪の道を離れては、内実の乏しいひとりよがりの批判を免れないのではなからうか。キリスト教神秘主義はキリスト教の観点から評価されなければならない。

注

- (1) W. R. Inge, *Christian Mysticism* (Bampton Lectures, 1899), p. 5.
- (2) E. Underhill, *Mysticism* (New American Library, 1974), p. xiv.
- (3) *Ibid.*, p. 81.
- (4) H. C. White, *The Metaphysical Poets* (Collier Books, 1962), p. 345.
- (5) Itrat-Husain, *The Mystical Element in the Metaphysical Poets of the Seventeenth Century* (Oliver and Boyd, 1948), pp. 211, 226, 292, 294.
- (6) *Ibid.*, p. 214.
- (7) R. Garner, *Henry Vaughan: Experience and the Tradition* (The University of Chicago Press, 1959), pp. 56-58.
- (8) 「ヨハネ伝」3章の5節と8節は次の通り。
 'Jesus answered, Verily, verily, I say unto thee, Except a man be born of water and of the Spirit, he cannot enter into the kingdom of God.'
 'The wind bloweth where it listeth, and thou hearest the sound thereof, but canst not tell whence it cometh, and whither it goeth: so is every one that is born of the Spirit.'
- (9) G. Williamson, *Six Metaphysical Poets: A Reader's Guide* (The Noonday Press, 1967), pp. 186-187, 190.
- (10) 「雅歌」4章16節の引用のつづきが 'Let my beloved come into his garden, and eat his pleasant fruits.' とあり、また「ヨハネ伝」3章では 'For God so loved the world, that he gave his only begotten Son, that whosoever believeth in him should not perish, but have everlasting life.' がかなめの言葉となっている。
- (11) R. A. Durr, *On the Mystical Poetry of Henry Vaughan* (Harvard University Press, 1962), p. 82.
- (12) この点を強調する解釈は E. C. Pettet, *Of Paradise and Light* (Cambridge University Press, 1960), pp. 101-117.
- (13) Itrat-Husain, *op. cit.*, pp. 215-216.

- (14) *Centuries*, III, 2. 'All appeared New, and Strange at the first, inexpressibly rare, and Delightfull, and Beautifull. I was a little Stranger which at my Entrance into the World was Saluted and Surrounded with innumerable Joys……I saw all in the Peace of Eden……All Time was Eternity, and a Perpetual Sabbath. Is it not Strange, that an Infant should be Heir of the World, and see those Mysteries which the Books of the Learned never unfold?'
- (15) *Centuries*, I, 29. 'You never Enjoy the World aright, till the Sea it self floweth in your Veins, till you are Clothed with the Heavens, and Crowned with the Stars: and Perceiv your self to be the Sole Heir of the whole World.'
- (16) *Centuries*, I, 31. 'a Mirror of infinit Beauty' 'the Paradice of God' 'the Place of Angels, and the Gate of Heaven'
- (17) 拙稿「ヘンリー・ヴォーンのパシヤの詩」, 仏敎大学「人文学論集」第17号, pp. 53-54.
- (18) この幼時のモチーフに関して R.A. Durr (*op. cit.*, pp. 13-17) は, キリスト敎の流に属するとの観点から弁護する。
- (19) 拙稿「ヘンリー・ヴォーンのパシヤの詩」(前掲), p. 57,
- (20) A. Rudrum (ed.), *Henry Vaughan: The Complete Poems* (Yale University Press, 1981), p. 580.
- (21) 'vast Ring' (*To Amoret walking in a starry evening*), 'glorious ring' (*Vanity of Spirit*), 'bridal ring' (*The Queer*).
- (22) H. C. White, *op. cit.*, p. 283.
- (23) E. C. Pettet (*op. cit.*, pp. 104, 116) は「再生」の結びのささやき声との類似を指摘する。なお G. Williamson (*op. cit.*, p. 201) は「ヨハネの黙示録」19章の「小羊の婚姻」のエコーを読む。
- (24) R. A. Durr (*op. cit.*, pp. 114, 117, 120) は前者, R. Garner (*op. cit.*, p. 140) は後者に分けて解釈する。
- (25) 一例を挙げれば「そうなのだろうか」(*And do they so?*) は, 「ロマ書」8章19節 'For the earnest expectation of the creature waiteth for the manifestation of the sons of God.' のラテン語を冒頭につけ, 'Some rise to seek thee, and with heads/ Erect peep from their beds' と歌っている。
- (26) L. C. Martin (ed.), *The Works of Henry Vaughan*, 2nd edn (Oxford, 1957), p. 305. 'Paracelsus writes, that the watching of the body is the sleep of the Soul, and that the day was made for Corporeall Actions, but the night is the working-time of Spirits.'
- (27) 拙稿「ヘンリー・ヴォーンのパシヤの詩」(前掲), p. 63.
- (28) E. C. Pettet, *op. cit.*, p. 149.
- (29) A. Rudrum, *op. cit.*, p. 629.
- (30) 拙稿「ヘンリー・ヴォーンのパシヤの詩」(前掲), pp. 64-65.

- ③1 A. Rudrum, *op. cit.*, p. 629.
- ③2 E. C. Pettet (*op. cit.*, p. 152) は、ヴォーンの実生児の弟トマス・文章と、ジョージ・ハーバートの「晩禱」(*Even-Song*) の詩行を挙げている。
- ③3 拙稿「ヘンリー・ヴォーン」(前掲), p. 68.
- ③4 R. A. Durr, *op. cit.*, pp. 29-78.
- ③5 H. M. Margoliouth(ed.), *Centuries, Poems, and Thanksgivings*, two volumes (Oxford at the Clarendon Press, 1965), vol. II, p. 349. なおトウラハーンの作品の引用はすべて本著に拠った。
- ③6 *Centuries*, II, 50. 'GOD is present by Lov alone.'
- ③7 この点に関しては下記が参考になる。
 K. W. Salter, *Thomas Traherne: Mystic and Poet* (Arnold, 1964), pp. 92-110.
 本稿のトゥラハーンについての言及はこの Salter の研究に負うところが大きい。
 なお次も併せ読まれたい——拙稿「トゥラハーンの詩」, 仏教大学「人文学論集」第18号, pp. 108-128.